

EMMANUEL LÉVINAS: PENSADOR DO MESSIÂNICO

David Plüss, *Basiléia (Suíça)**

Resumo

Realiza-se uma determinação da relação entre Judaísmo e Filosofia na obra de Emmanuel Lévinas. Destaca-se o messiânico enquanto figura e cena de fundo, inspiradora e invasiva.

Abstract

Es wird eine Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Philosophie im Werk von Emmanuel Lévinas vorgenommen. Dabei wird das Messianische als hintergründig inspirierende und eindringende Figur und Szene herausgestellt.

1 Vestígios do Judaico

Pretendo, neste artigo, mostrar que o pensar filosófico de Lévinas é profundamente marcado por seu pano de fundo judaico ou seu contraste (*Gegenüber*)¹. O outrem judaico é que pôs seu pensamento em movimento. O pensamento de Lévinas é uma resposta que parte sempre de uma questão precedente e não te-

* Prof. Dr. David Plüss é assistente para Teologia Prática na Faculdade Teológica da Universidade de Basiléia. Em seu doutorado estudou o Messiânico em Lévinas e para habilitação sobre o culto como encenação da experiência religiosa.

¹ A discussão em torno da obra filosófica de Emmanuel Lévinas – à diferença dos anos setenta e oitenta – entretanto acontece também amplamente no âmbito de língua alemã. Para a bibliografia sobre Lévinas, cf. Plüss 2001, p. 16 (Nota 1).

matizável por si². Com isso não se pretende dizer que os textos filosóficos de Lévinas, sem a consideração desse outrem ou dessas questões, permaneçam incompreensíveis. Não se nega fundamentalmente sua estringência imanente. No entanto, se se ignorarem os vestígios do judaico³ nesse pensamento, o enigmático, em muitas passagens, permanece dominante e estranho (*ärgerlich*). De qualquer modo, a sugestão de não ignorar o pano de fundo judaico desse pensamento não representa uma chave para decifrar sem esforço as passagens difíceis⁴.

Trata-se muito mais de mostrar uma perspectiva de significado e interpretação que ofereça a esse pensamento uma dimensão de profundidade, que lhe escape numa leitura imanente. O pensamento de Lévinas, pela leitura aqui pretendida, não é fixado a uma pretensa origem que se possa estabelecer. Não é es-

² Com *outrem do pensamento* toma-se uma posição de *Filosofia Fundamental*. Com outrem em primeiro lugar se levanta um problema hermenêutico. Não se trata de outrem como objeto do conhecimento, a não ser como o que perturba ou impossibilita o mesmo. Outrem do pensamento não é seu objeto, mas expressão disso, que o pensamento não começa consigo mesmo, mas *está condicionado por algo anterior ao pensado* (*Unvordenkliches*). Diante dessa realidade o conhecimento é um problema derivado. A respeito de *outrem do pensamento* escreve acertadamente Paul Ricœur: “A Filosofia tem suas origens fora de si mesma. Eu digo, suas origens, não seu ponto de partida. Para seu ponto de partida, seu método e sua conclusão, a própria Filosofia é responsável [...]. Ela dispõe sobre seu ponto de partida, mas não sobre suas origens, isto é, lhe dá vida e constitui sua base” (Ricœur 1979, p. 584).

³ O *judaico* ou o *judaísmo* (*le judaïsme*) é usado por Lévinas e assim também neste artigo, em *dois sentidos*: De um lado, para designar o conteúdo da tradição judaica, e de outro, para designar o *outrem* do pensamento, o *perturbador*. Os dois se diferenciam, dito brevemente, pelo fato de o primeiro tornar-se o *portador* do segundo.

⁴ Não se pretende, aqui, nenhuma classificação do pensamento de Lévinas como “Filosofia judaica”. Em primeiro lugar, pretende-se apenas uma problematização ou perspectivação. Em segundo lugar, porque o termo “Filosofia judaica” aumenta as confusões e os mal-entendidos. Para a história do conceito de uma “Filosofia judaica”, ver Niewöhner 1989.

clarecido sobre si mesmo. Tento muito mais abrir e manter aberto o pensamento a esse *outrem* de si mesmo, em direção a seu contraposto (*Widerständiges*). Manter aberto, a fim de que seu *outrem* possa tornar-se mais nítido e possam obter-se novas perspectivas de interpretação, que na leitura imanente permanecem cerradas. Isto é uma coisa.

A outra, que não vem da primeira, mas aponta para sua direção, é a determinação relacional de textos *judaicos* e *filosóficos*, na obra de Emmanuel Lévinas. Manifestamente tal subdivisão dos textos de Lévinas é possível de ser realizada⁵. De todos os modos não se deixam mostrar apenas diferenças entre os textos *judaicos* e *filosóficos*, mas para além ou através das diferenças também *relações* instrutivas. Textos judaicos e filosóficos em Lévinas não apenas estão em tensão, mas em sua diferença significam um *movimento* em direção a um *evento*. Essa relação dinâmica está na linha de fuga do *judaico*, especialmente do *messiânico*, o que eu tento mostrar como o *outrem* de Lévinas⁶.

Um duplo interesse motiva, portanto, minha leitura: manter aberto o pensamento de Lévinas diante de seu *outrem* e a descrição relacional de dois tipos de textos. Entre as duas intenções existe uma vinculação: que a descrição relacional se comprove como articulação da relação aberta de pensamento filosófico e judaísmo, relação essa que está estruturada pelo evento de *outrem*.

Possibilitará esse questionamento uma nova interpretação do pensamento de Lévinas, até agora desconhecida? Creio que sim. Não, certamente, que os vestígios do judaico, na obra filosófica, tivessem sido inteiramente apagados, ou a recepção os ignorasse. Os vestígios são claros e a perspectiva proposta simplesmente se impõe. Tanto mais surpreende o fato, então, de, até o presente, ao menos na recepção alemã, ter sido raramente consi-

⁵ Cf. Plüss 2001, p. 106s.

⁶ Cf. Nota 2.

derada, e mal e mal ter sido desenvolvida. A recepção de Lévinas concentrou-se quase exclusivamente na obra *filosófica* e deixou de fora os textos sobre o judaísmo e o Talmud⁷. Os textos judaicos permaneceram, em grande parte, desconsiderados e, nos filosóficos, se tentou situar os termos da tradição judaico-religiosa, na medida do possível, no sistema de coordenadas da Filosofia ocidental. O *perturbador* da perturbação muitas vezes foi esclarecido, e com isso alisado – ou então ignorado⁸.

Essa maneira peculiar da recepção certamente está baseada em sinais deixados pelo próprio Lévinas em seus textos e entrevistas. Em repetidas ocasiões, ele afirma pensar e escrever, não sob premissas particulares religiosas, mas universalmente acessíveis e filosóficas.

2 A Diferença

Freqüentemente Lévinas era perguntado, em entrevistas, a respeito da vinculação entre sua filosofia e o judaísmo. Percebe-se que ele se preocupava muito em propor uma clara *diferenciação*, mesmo uma *separação* entre ambas. Isso, apesar de ele,

⁷ Nos debates havidos com Lévinas, nesse ponto, há pouca diferença entre a perspectiva filosófica e teológica.

⁸ Só recentemente alguns e algumas intérpretes de língua alemã começam a se ocupar dos textos *judaicos*, ou como diz Lévinas, os textos *confessionais*. Fazem parte desse grupo: Elisabeth Weber, Michael Wetzel, Dorothee C. von Tippelskirch, Daniel Krochmalnik, Paul Petzel, Volker Jakobs; ao lado desses podem mencionar-se também Thomas Wiemer, Rudolf Funk e Susanne Sandherr. Deve-se isso, em parte, ao fato de os textos *judaicos* apenas nos últimos anos terem sido traduzidos ao alemão. – Na interpretação francesa, são sobretudo judeus e judias que levam em consideração o lado judaico de Lévinas. Podem citar-se Catherine Chalié, David Banon, Shmuel Trigano, Miguel Abensour, Stéphane Mosès, Charles Mopsik, Annette Aronowicz, Victor Malka, Gilles Bernheim; do lado cristão, são entre outros, Marc Faessler, Marcel Portheuis, Thaddée Ndayiziye (Sobre a bibliografia cf. Plüss 2001, p. 18).

em observações e frases laterais, muitas vezes, conceder uma certa relação subterrânea.

Perguntado se a concepção de *rosto* (*visage*) teria raízes judaicas, Lévinas respondeu com um claro “não”⁹. Não se trataria de um conceito bíblico, mas de um conceito genuinamente filosófico. Sua conceitualização não seria tomada da Bíblia hebraica, mas da reflexão de problemas ontológicos. Não seria, porém, assim se continua a perguntar, útil estar familiarizado com a tradição judaica para a compreensão de seus textos filosóficos? Mais uma vez Lévinas nega, com a observação de que os textos filosóficos se “distinguem radicalmente”¹⁰ daqueles, como ele diz, “confessionais”¹¹. Os textos filosóficos, segundo Lévinas, são inteiramente *autônomos*. Eles têm sua origem num pensamento filosofante, não de uma cosmovisão judaico-religiosa. Uma relação ao judaísmo, assim podemos entender essa afirmação, não acrescenta nada à compreensão de seu pensamento. Nos textos filosóficos, os “versículos bíblicos de forma alguma serviam para fundamentar, e sim para ilustração”¹². – Essa observação, inequivocamente explícita, retorna em outros textos¹³. Conceitos bí-

⁹ Bernasconi / Wood 1988, p. 168-180.

¹⁰ Bernasconi / Wood 1988, p. 173. – Em outros lugares, Lévinas formula essa delimitação como tal contra *Teologia* (entendida como dedução dogmática): “Meu ponto de partida de forma alguma é dogmático. Isso para mim é importante. O que eu faço não é Teologia, mas Filosofia” (Lévinas 1962, p. 110).

¹¹ Lévinas usa de maneira diversa o atributo *confessional* para marcar sua diferença entre os escritos judaicos e filosóficos. A expressão, em todo caso, é ambígua, pois Lévinas não entende o Judaísmo como uma confissão, que se constituiria e definiria por determinados ensinamentos doutrinários. Ele relaciona, de fato, o Judaísmo explicitamente aos seus textos fundamentais (A Bíblia Hebraica e o Talmud), coloca-o, porém, ao mesmo tempo num horizonte universal. O Judaísmo, para Lévinas, é particular (no sentido de partir de uma tradição particular) e universal ao mesmo tempo.

¹² Bernasconi / Wood 1988, p. 173s.

¹³ Por exemplo, em Lévinas 1972, p. 96, onde se lê: “Os versículos bíblicos não têm a função de servir como demonstração; testemunham, isto sim, uma tradição, uma experiência”.

blicos, metáforas ou versículos inteiros, que aparecem nos textos filosóficos, de forma alguma teriam função argumentativa.

O que Lévinas rejeita com essa insistência? Ele recusa a opinião de que, por um recurso à tradição bíblica, deduza, num gesto dogmático, o indemonstrável. Ele se defende – e isso explicitamente – de que nesse sentido dogmático ele faça Teologia. Lévinas não quer ser compreendido como teólogo dogmatizante na tradição judaica, e sim como filósofo. Suas reflexões têm a pretensão universal da Filosofia: ser acessível e reconstituível para os que se expõem ao seu pensamento; “pensar enquanto a gente se volta a todas as pessoas”¹⁴. Ele se volta contra o colete de um particularismo que se constitui por um acordo preliminar de não interrogar. Mas, e isso me parece significativo, não se volta contra a particularidade judaica, que ele entende como sendo uma particularidade universal¹⁵. O Judaísmo de Lévinas é um Judaísmo aberto ao mundo. O que é de conventículo o incomoda¹⁶. Entende o Judaísmo como se fosse um ponto a partir do qual se podem estender linhas em todas as direções do espaço. Como um sol que ilumina a realidade¹⁷.

Philippe Nemo, em sua grande entrevista *Ethique et Infini*, pergunta a Lévinas como ele, em sua obra, teria colocado de acordo modos de pensar bíblicos e filosóficos. “Deveriam eles ser colocados de acordo [*Avaient-ils à s’accorder*]?”¹⁸, retruca. E

¹⁴ Lévinas *Ethique et Infini*. Dialogues avec Philippe Nemo 1982, p. 15.

¹⁵ Cf. minha exposição em Plüss 1998, p. 217-232. Lévinas parece desconhecer as conotações antijudaicas da particularidade ou então parecem não incomodá-lo.

¹⁶ Assim em Lévinas 1995, p. 49; Lévinas *L’Au-delà du verset*. Lectures et discours talmudiques 1982, p. 229s. Em Lévinas 1988, p. 202s., Lévinas, por assim dizer, flagela o *obscurantismo piedoso*.

¹⁷ É notória a influência exercida por *Franz Rosenzweig* nessa compreensão do Judaísmo em Lévinas. *Rosenzweig* determina o Judaísmo como ponto, como estrela e um fogo queimando eternamente. O fato de ser sem lugar e ser eterno constituem sua universalidade. Cf. Rosenzweig 1988, p. 331-472.

¹⁸ Lévinas *Ethique et Infini*. Dialogues avec Philippe Nemo 1982, p. 13.

à pergunta seguinte, na mesma direção, prossegue ele: “Eu nunca procurei ‘colocar de acordo’ ou ‘conciliar’ [*concilier*] as duas tradições”¹⁹. O acordo e a reconciliação do pensamento judaico e filosófico é uma acusação que Lévinas nega explicitamente. *Nunca* ele teria tido tal intenção.

Trata-se, penso eu, de manter essas frases claras e levar a sério, quando se tenta esclarecer a *conexão* ou *relação* entre Judaísmo e Filosofia em Lévinas. À conexão não corresponde nenhum acordo e à relação, nenhuma reconciliação. Toda vinculação precipitada e simplificada assim deve ser evitada. A relação entre Judaísmo e Filosofia, em Lévinas, apresenta-se como uma *différente Relation*, que a seguir deverá ser explicitada mais exatamente.

3 O Messiânico

É possível mostrar que na *différente Relation* entre a Filosofia de Lévinas e seu ‘outrem judaico’ se caracteriza nitidamente uma determinada tradição do Judaísmo²⁰. Entenda-se, tradição do *messianismo judaico*²¹. No pensamento de Lévinas é possível encontrar vestígios do messianismo judaico. Com a metáfora do *vestígio* refere-se uma relação aberta. Não se quer dizer que o pensamento de Lévinas *reproduza* numa forma imediata as esperanças judaicas. Também não se trata de uma *secularização* de conteúdos religiosos. A relação é mais complexa. Trata-se de manter os dois pontos seguintes. Em primeiro lugar, elementos messiânicos não aparecem, no pensamento de Lévinas, em sua forma tradicional, mas em grande parte *formalizados* – mesmo

¹⁹ Lévinas *Ethique et Infini*. Dialogues avec Philippe Nemo 1982, p. 14.

²⁰ Cf. Plüss 2001, p. 106-314, onde exatamente essa tese é desenvolvida e demonstrada.

²¹ Uso o termo “messianismo” como designação das características tradicionais das esperanças messiânicas judaicas, enquanto uso “*o messiânico*” para a figura de pensamento levinasiano transposta para a terminologia filosófica.

quando não esvaziados. Em segundo lugar, o messiânico de Lévinas não é a *redução* racionalizada de sua matriz tradicional, mas uma *resposta* congenial à mesma, e que, como tal, não pode ser adjudicada univocamente nem à Filosofia, nem à religião, mas constitui e mantém a *diferença* entre ambas. Assim, o pensamento de Lévinas não é simplesmente uma *tradução* do messianismo judaico, mas uma *resposta* a ele. Uma resposta que, como tal, *reencena o evento messiânico*.

4 O Messiânico entendido como evento

Quando agora se pergunta a respeito da forma específica do messiânico em Lévinas, a resposta deve ser diferenciada. São especialmente os momentos da *eventualidade*, da *futuribilidade*, da *alteridade* (quer dizer do acontecer do messiânico a partir da outra pessoa), da *constituição de sujeito da relação ao texto* e ao *sofrimento* que determinam a forma do messiânico. No que se segue, limitar-me-ei ao primeiro aspecto, ao mesmo tempo central, a eventualidade²².

a) A estrutura do evento

O messiânico, em Lévinas, tem a estrutura dominante do *evento*²³. Deve dizer-se dominante essa estrutura porque repre-

²² Os demais aspectos estão desenvolvidos em Plüss 2001, p. 321-335.

²³ O conceito de *evento* (*événement*) não é nem preciso e nem univocamente usado por Lévinas. Em muitos lugares, no entanto, pode ser constatado o significado aqui proposto. Assim, por exemplo, quando Lévinas, falando da verdade em Rosenzweig (concordando inteiramente) diz: “Verdade aqui não quer mais dizer sentenças e afirmações, mas um evento e um drama [!] escatológico” (Mosès 1985, p. 13). Com a estrutura de evento aparece aqui também a da futuribilidade. Em outros lugares, referindo-se à intenção fundamental de sua Filosofia, diz Lévinas: “Eu sempre procurei avançar em direção ao evento, que se plenifica na relação a outrem (*l'événement qui se produit dans la rela-*

senta, ao mesmo tempo, o *signo* (positivo ou negativo) para as demais atribuições do messiânico. O messiânico em sua totalidade deve ser determinado como um evento. No entanto, apesar de se portar dessa maneira, por diferentes razões a interpretação está sempre tentada a não se dar conta desse caráter eventual,²⁴ assim como o signo diante de um parêntese pode não ser percebido. Como se há de descrever a estrutura do evento messiânico? A resposta será dada pela descrição fenomenológica da maneira do acontecer messiânico²⁵.

O evento deve ser diferenciado do estado. É movimento e mudança. Em seu caráter de evento não é prescritível. Toda descrição é uma tentativa da reconstrução do diacrônico numa estrutura sincrônica. Essa constatação é de fundamental importância para a relação entre evento e *linguagem*. A linguagem descritiva ou discursiva sempre permanece distante e posterior frente ao evento²⁶.

O caráter eventual do evento se manifesta frente à linguagem como uma sua *perturbação*. O evento é a intranquilização do dito, porque põe sua validade em dúvida ou a suspende. O e-

tion à autrui) – um evento seguramente formal” (Lévinas 1992, p. 129). Cf. tb. Lévinas 1992, p. 120.140.159s.; Lévinas 1971, p. 216.

²⁴ É o caso, por exemplo, quando se fala de modo pretensamente evidente de responsabilidade, sem se dar conta de que em Lévinas esse conceito diz respeito ao *evento* da necessitação para resposta, ao ‘ter-que-responder’, mas com a resposta ‘já-estar-sempre-atrasado’.

²⁵ Etimologicamente *evento* não vem de próprio [como poderia sugerir a palavra alemã *Ereignis*, n. T.] (proprium, propriedade), mas de *eventum* [*eröugnen*, em alemão], o que aparece ante os olhos, o que cai em vista. Esse dado converge com as determinações fenomenológicas aqui propostas. De modo algum o conceito aqui usado está próximo do que entendia o Heidegger tardio por *Ereignis*, *Eräugnis* e *ereignen* [acontecer]. O evento (*Ereignis*) não é a origem misteriosa primordial do ser (cf. Heidegger 1961, p. 489).

²⁶ No horizonte desse problema deve situar-se a crítica de Jacques Derrida à linguagem ontologizante de *Totalité et Infini* (Lévinas 1971, cf. Derrida 1994, p. 121-235). A linguagem encontra-se num dilema fundamental frente ao caráter de evento pretendido por Lévinas.

vento não pode ser descrito de forma válida. O número das possibilidades de o descrever é infinito. Toda descrição é como a vã tentativa de desenhar um pássaro voando²⁷.

O evento acontece de uma *exterioridade*, que nunca esteve dentro. A exterioridade é o não-próprio, o não-familiar e o indisponível. Não acontece na exterioridade do objetivo, mas perfura a objetividade de fora. O evento é transcendente à objetividade. É independente em seu 'a partir de si' e não um efeito dentro do nexo causal. Não é causado. É *outrem* que constitui seu caráter último de alteridade na realização de si mesmo.

O messiânico de Lévinas tem estrutura de evento no sentido de que acontece a partir de si, a partir de um totalmente outro e exterior, fugindo da possibilidade de sua recepção e captação conceitual. A alteridade tem a estrutura do evento. A relação de *outrem a mim* acontece de fora e a partir de si. O *outro* não está em algum lugar localizável defronte. Ele não se deixa objetivar. Acontece como *perturbação*. Meu conhecer não o alcança.

b) Invasão contingente

O *messiânico* acontece como *invasão*. Invade a casa bem-ordenada. É como se fosse um invasor, que arranca do repouso. Invade o mundo do que aí se encontra. E invade *com violência*. Com uma violência que quebra toda possível resistência, porque a anula. E na verdade a anula, por ser *repentina* e por sua *contingência*. O messiânico acontece de forma totalmente inesperada. Não se deixa prever.

Esse caráter de invasão repentina e violenta mostra-se, por exemplo, na concepção levinasiana de linguagem como *falar*

²⁷ A compreensão de linguagem (*Sprache*) e descrição como imagem e querer-apreender deveria ser contrastada com algo distinto, que correspondesse melhor ao evento, a saber, linguagem como encenação do evento; e linguagem interpretativa como reencenação do evento – surja este de uma análise fenomenológica ou já transformado em linguagem.

e *interpelar* (*ansprechen*). A voz, que vindo do *outro* chega a mim como ordem ou queixa, *invade* o repouso de meu ‘repouso-em-mim-mesmo’ e me rompe de dentro. A constituição de minha *internalidade* articula-se como a abertura violenta de um espaço interior através de *outrem*. A drasticidade com que Lévinas descreve o caráter violento dessa invasão mal pode ser superada. No entanto, o chamado de *outrem* não acontece apenas como uma invasão violenta, mas acontece também essencialmente como *inesperado*. Sem fazer-se anunciar, a voz chega a mim. Esse modo repentino é condicionado pela distancialidade de *outrem*, que é transcendente a toda objetividade. Como futuribilidade, o *outro* está ausente da minha presença espaço-temporal. Quando seu clamor ou sua ordem chegam a mim, ele já passou adiante.

A representação como algo invadindo drasticamente pertence genuinamente ao *messianismo judaico*²⁸. Este pode ser sumariamente caracterizado como uma *teoria de catástrofe*²⁹. A passagem do presente histórico ao futuro messiânico está marcada por eventos ruinosos e revoluções. É determinada, não por continuidade, mas por descontinuidade³⁰. Mas também a representação do *caráter repentino* da vinda do Messias encontra-se em diferentes textos do messianismo judaico. Assim os rabinos, por exemplo, eram da opinião de que o Messias viria *inesperadamente* e sua vinda não poderia ser prevista: “Três vêm de maneira inesperada: o Messias, um achado e um escorpião”³¹. O amado não deveria ser despertado antes da hora³². Ele viria no

²⁸ Nisso há que estar de acordo fundamentalmente com *Gershom Scholem* (Scholem 1970, p. 126).

²⁹ Assim Scholem 1970, p. 130: “O messianismo judaico – e isto nunca será acentuado demais – é, na sua origem e essência, uma teoria de catástrofe”.

³⁰ Como Scholem mostra, de forma esclarecedora, a salvação messiânica no Judaísmo é como “uma invasão da transcendência na história, uma invasão na qual a própria história sucumbe” (Scholem 1970, p. 133).

³¹ Sanhedrin, n. 97a.

³² ShirR 2,18.

tempo fixado por Deus. Visto a partir do fiel, contudo, ele viria de forma contingente, numa hora em que este não espera³³.

A comparação com outros *conceitos filosóficos* do messiânico, encontráveis especialmente em pensadores judaicos, como *Martin Buber*, *Hermann Cohen* e *Walter Benjamin*, mostra que o momento estrutural do evento pode ser encontrado em todos eles como sendo central, ainda que em caracterizações nitidamente diferentes. Assim, o messiânico em *Martin Buber* acontece repentinamente e mudando a realidade. Em contraposição polêmica ao messianismo progressista de *Hermann Cohen*, Buber formula a irrupção violenta do messiânico nas palavras: “Eu entendo por renovação, de forma alguma, algo lento e somado de pequenas mudanças, mas algo repentino e formidável, de maneira alguma continuação ou melhora, mas conversão e transformação”³⁴.

Mais claramente do que em Buber, a irrupção apocalíptica do messiânico na história pode ser encontrado em *Walter Benjamin*. A catástrofe já acontece no curso da história. O Messias irrompe na catástrofe e suspende o tempo. O *continuum* da história é como que *explodido*,³⁵ resultando uma simultaneidade de destruição e salvação. O próprio Messias tem duplo rosto: é ao mesmo tempo salvador e anticristo³⁶.

Em contraste com a estrutura messiânica do evento em Lévinas, está o messianismo progressista imanente continuísta de *Hermann Cohen*. Ainda que o messianismo determine (como em Lévinas) a estrutura fundamental de seu pensamento e esteja em horizonte universal, o messiânico não se realiza a partir de uma exterioridade e de um outrem, mas está como que entrelaçado no processo do progresso humano como sua idéia reguladora.

³³ Cf. Scholem 1970, p. 133-135, o qual dá grande importância à *imprevisibilidade* do tempo messiânico e sabe demonstrá-lo de forma convincente.

³⁴ Buber 1963, p. 29.

³⁵ Cf. Benjamin 1974, p. 702.

³⁶ Cf. Benjamin 1974, p. 695.

c) Passividade

A estrutura do evento messiânico implica a *passividade* daquele frente ao qual o evento acontece. A independência do messiânico, sua exterioridade e seu ‘a-partir-de-si’ significam, na medida em que me diz respeito e irrompe em mim, o limite *a priori* de meu poder. O evento é inultrapassável. Não consigo influir sobre ele e nem captá-lo cognitivamente. Representa um signo insuspondível, não apenas frente à descrição oral, mas também frente à minha capacidade como tal.

Essa passividade, no entanto, não depende apenas do caráter eventual do evento, mas do fato de o messiânico acontecer em relação direta e inescapável comigo. O messiânico, assim como o encontramos no pensamento filosófico de Lévinas, *constitui a subjetividade*³⁷. A passividade ante o messiânico não é o impedimento, mas a fundamentação ou inspiração da atividade. A passividade é, como Lévinas diz em certa ocasião, “a possibilidade para além de todas as possibilidades, e sempre ainda *minha* possibilidade, um conceito-limite da ‘*Meinheit*’, já seu além”³⁸.

Martin Buber, que, assim como Lévinas, refere o evento messiânico à pessoa singular, exprime-se num modo que no mínimo se assemelha ao conceito de passividade deste: o evento messiânico seria “a vivência da pessoa, para quem sua essência, e com isso a do mundo, se tornou nova”³⁹. O entrelaçamento do messiânico e do agir humano, observável nos três conceitos filosóficos mencionados do messianismo, em Lévinas, por um lado, é destacado, tendo em vista a passividade humana, mas pelo ca-

³⁷ Sobre a constituição da subjetividade como um foco central no pensamento de Lévinas, cf. a pesquisa exaustiva e esclarecedora de *Susanne Sandherr*: Sandherr 1998.

³⁸ Lévinas 1989, p. 143.

³⁹ Buber 1963, p. 29.

ráter iniciador da passividade também é articulado de maneira mais profunda (especialmente em contraste com o entrelaçamento “misterioso” de Buber).

5 O messiânico enquanto descrição relacional da relação

A partir da pergunta pela relação entre pensamento filosófico e judaico, em Lévinas, ou Filosofia e Judaísmo, em sua obra, quer-se agora determinar o *messiânico enquanto estrutura dessa relação*. Como na seção anterior, não poderá ser colocado mais de um aspecto no centro. É o aspecto da *relação*, a ser diferenciado dos outros dois: a *diferença* e a *correspondência*. São os três que podem ser destacados no pensamento de Lévinas⁴⁰. A escolha do aspecto da relação se justifica pelo fato de se poder mostrar que a descrição relacional da relação, em certo sentido, representa a síntese dos outros dois aspectos.

Por *relação* entendo uma *referência aberta*, diferente e correspondente ao mesmo tempo. Suponho que a *relação diferente do messiânico* se constitui no autêntico pano de fundo da relação, embora não explicitado e nem conscientizado assim por Lévinas.

O *messiânico* descreve de maneira mais plausível a relação entre Judaísmo e Filosofia, entre pensamento e o outrem do pensar. E na realidade, entendendo-se o messiânico enquanto *evento* e *relação*. Seus momentos estruturais articulam de maneira precisa a relação complexa entre Judaísmo e Filosofia.

A relação entre Judaísmo e Filosofia, em Lévinas, está determinada sobretudo pelo seu *caráter de evento*. O que está acontecendo é o *judaico*. A relação, portanto, não se deixa descrever como algo encontrável e estável, mas muito mais como *encenação* que não pode ser agarrada, mas somente acompanha-

⁴⁰ Cf. a respeito Plüss 2001, p. 336-354.

da com paciência⁴¹. A dinâmica da relação impossibilita ou, ao menos, torna provisória, qualquer classificação. A relação não corresponde a uma ordem, mas a uma desordem, ou seja, à *perturbação* de qualquer ordem.

Como uma *perturbação* da ordem, o judaico se defronta com a Filosofia⁴². É o *invasivo*. É ao mesmo tempo o *Deus que cai no pensamento*. É o versículo bíblico ou teologúmeno que aparecem na reflexão filosófica quais blocos erráticos que não cabem na paisagem. Como diz Lévinas: Os versículos bíblicos não conseguem *demonstrar* nada, mas *dão testemunho* de um *outrem*⁴³. Dão testemunho daquilo que não pode ser mostrado, mas apenas testemunhado: de uma *perturbação*. E dão testemunho, na medida em que eles mesmos perturbavam. Participam da perturbação por *outrem*.

Como algo que está acontecendo, o *judaico* em Lévinas é *autônomo*. Não é Filosofia e não pode tornar-se Filosofia, mas é seu *outrem*, o que lhe é precedente e lhe está defronte. Resiste à inclusão filosófica. É como se fosse resistência ativa acontecendo a partir de si e contra aquela.

O judaico resiste à Filosofia de Lévinas, na medida em que lhe precede. É anterior. O esforço filosófico por conhecer a realidade e ordená-la chega *tarde demais* frente ao evento do judaico. A Filosofia de Lévinas é a resposta a uma pergunta que ela encontrou, ainda antes de poder dar-se conta de suas possibilidades. E não consegue livrar-se dessa pergunta, dessa provocação. O judaico é a *flecha na carne* do Filósofo Lévinas. É uma *ferida* que não cicatriza e permanece aberta. A Filosofia de Lévinas é uma filosofia ferida. Está em poder de um *outrem* [ou *ou-*

⁴¹ Lévinas 1989, p. 142.

⁴² Lévinas *L'Au-delà du verset*. Lectures et discours talmudiques 1982, p. 137s. – Nesse sentido também Susanne Sandherr: “O caminho exigente do monoteísmo, religião de adultos, *encontra* ou *toca* o caminho da Filosofia grega, mas não *deságua* nela” (Sandherr 1998, p. 57, Nota 61).

⁴³ Lévinas 1972, p. 96.

tro] sobre a (ou sobre o [sic!]) qual não se pode dispor. Está em poder de um não-pensável anteriormente, que assim mesmo está presente, como perturbação, como questão, como ferida.

A Filosofia de Lévinas é um *sofrimento* na ferida que não cicatriza. O judaico aparece em Lévinas como sofrimento, que toca seu pensamento, que se exige seja assumido pelo seu pensamento. A Filosofia se torna representante [vicária] do sofrimento judaico. Não consegue, no entanto, suspender o sofrimento que se lhe exige assumir. Não consegue cicatrizar a ferida. Mas consegue entrar numa *relação* que significa a abertura de seu fechamento incurável e de seu solipsismo⁴⁴. O sofrimento, na relação entre Judaísmo e Filosofia, em Lévinas, significa uma ‘posição-em-relação’.

Pelo fato de a distância ante *outrem*, com a qual o judaico acontece, nunca poder ser suspensa, a Filosofia nunca chega ao repouso. A Filosofia de Lévinas nunca se completa como sistema, sendo mantida aberta por seu outrem. Não somente a Filosofia, em sua totalidade, mas também todas as suas partes estão afetadas por isso. A nenhuma de suas afirmações e conceitos corresponde *autonomia*. Nenhuma começa por si, mas cada uma e cada um são *resposta* a uma interrogação anterior. A Filosofia de Lévinas, em seu todo, está marcada pela *responsividade*. Desde sempre iniciou alhures, além de si. Desse outro começar depende ela e não chega ao repouso. Suas afirmações são respostas e estão em relação, num relacionamento. Num relacionamento, que é constituído a partir de um outrem, de um anterior e de um futuro. A Filosofia, como a faz Lévinas, é mantida sempre aberta frente a um *futuro* contingente. Não começa consigo mesma, e sim nesse futuro indisponível.

O judaico acontece no pensamento de Lévinas, no contexto de *textos* ou no contexto do encontro com *outras pessoas*.

⁴⁴ Cf. a contraposição de Abrão a Odisseu feita por Lévinas, Lévinas 1989, p. 132s.; Lévinas 1994, p. 191; cf. Plüss 2001, p. 338s.

O judaico acontece como hermenêutica ou encontro com o rosto nu. *Hermenêutica messiânica* que acontece como *vocação* ou como *inspiração* que deixa à intérprete dizer mais do que ela mesma diz. Hermenêutica messiânica, que é um falar precedente ao acesso soberano do texto, e que lhe rasga o sentido literal ou brilha através dele e se impõe como primeiro plano, como um *palimpsesto* que está atrás, mas é visível. Também o *outrem messiânico*, o qual ([outro] também ele!), me chama com uma vocação, que põe sobre mim seu sofrimento e o sofrimento do mundo. *Outrem* messiânico, que eu desejo e por isso me coloca numa relação ao infinito. Desejo insaciável, nunca, porém, uma culpa redimível frente ao *outro*.

Essa referência a determinados *textos*, ou a *outro* determinado, livra a Filosofia do solipsismo ou da totalidade da “universalidade católica”. Com a referência ao singular e único (ao particular), o pensamento filosófico também adquire a “universalidade messiânica” reclamada por Lévinas para o Judaísmo. Essa universalidade particular pertence, assim penso eu, a uma das figuras fundamentais de sua Filosofia⁴⁵.

Pelos elementos estruturais mencionados, penso eu, inscreve-se o *messiânico* na relação entre Judaísmo e Filosofia no pensamento de Lévinas. Dito de outra maneira: o *messiânico* articula essa relação. Assim está pressuposto *que* tal relação existe. E é com certeza sua modalidade. Não, portanto, uma relação simultânea, mas *diacrônica*. Não uma relação equilibrada, mas *assimétrica*. Não uma relação anterior, mas uma que acontece a partir da abertura de sua *futuribilidade*.

Tradução do alemão: Érico João Hammes

⁴⁵ Cf. Plüss 1998.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter (1974). *Gesammelte Schriften*, Bd. I, Frankfurt a.M.
- BERNASCONI, Robert u. David C. Wood, Hgg. (1988). *The Provocation of Levinas. Re-Thinking the Other*, London.
- BUBER, Martin (1963). *Der Jude und sein Judentum*. Gesammelte Aufsätze und Reden, Köln.
- DERRIDA, Jacques (1994). *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M.
- HEIDEGGER, Martin (1961). *Nietzsche*, Bd. II, Pfullingen.
- LÉVINAS, Emmanuel (1962). Transcendence et hauteur, *Bulletin de la Société française de philosophie* 56, 89-113.
- LÉVINAS, Emmanuel (1971). *Totalité et Infini*. Essai sur l'extériorité, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1972). *Humanisme de l'autre homme*, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1982). *Ethique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1982). *L'Au-delà du verset*. Lectures et discours talmudiques, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1988). *A l'heure des nations*, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1989). *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg.
- LÉVINAS, Emmanuel (1992). *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1994). *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (1949), Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel (1995). *Difficile liberté*, Paris.
- MOSÈS, Stéphane (1985). System und Offenbarung, München.
- NIEWÖHNER, Friedrich (1989). Art. Jüdische Philosophie, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 7, 900-904.
- PLÜSS, David (1998). *Partikularität des Jüdischen und Partikularität als anthropologische Kategorie*. Eine Lévinas-Lektüre, in: *Religiosität in der Postmoderne*, hg. v. U. Gerber, Bern/New York/München, 217-232.
- PLÜSS, David (2001). *Das Messianische*. Judentum und Philosophie im Werk Emmanuel Lévinas', Stuttgart/Berlin/Köln.
- RICŒUR, Paul (1979). Philosophieren nach Kierkegaard. In: *Materialien zur Philosophie Sören Kierkegaards*, hg. v. M. Theunissen, Frankfurt a.M., 579-596.
- ROSENZWEIG, Franz (1988). *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt a.M.
- SANDHERR, Susanne (1988). *Die heimliche Geburt des Subjekts*. Das Subjekt und sein Werden im Denken Emmanuel Lévinas', Stuttgart.
- SCHOLEM, Gershom (1970). *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a.M.